

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ
شَرْحُ كِتَابِ
الْمُخْتَصَرِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ
تَأْلِيفُ الْعَلامَةِ:
ابْنِ اللَّحَّامِ الْحَنْبَلِيِّ رحمه الله
شَرْحُ فَضِيلة الشَّيخِ الدُّكْتُورِ:
عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ مُحَمَّدٍ الشُّوَيعِرِ
حفظه الله
الشيخ لم يراجع التفريغ
الدرس الثالث والعشرون

بسم الله، والحمد لله، وصلى الله وسلم وبارك على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن والاه. اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولشيخنا وللمسلمين.

قال المؤلف -رَحِمَه الله تَعَالَى-:

"العام بعد التخصيص حقيقةٌ عند القاضي وابن عقيل وغيرهما، مجازٌ عند أبي الخطاب وغيره، أبو بكر الرازي: حقيقة إن كان الباقي جمعًا، الكرخي وأبو الحسين: حقيقةٌ إن خُص بما لا يستقِلُّ من شرط أو صفة أو استثناءٍ، ابن الباقلاني: إن خص بشرط أو استثناء".

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد:-

مر معنا في الدرس الماضي:

أن العام:

- إما أن يبقى على عمومه فهو حقيقة.
- وإما أن يرد عليه التخصيص

وورود التخصيص على العام نوعان:

- إما أن يكون العام قد ورد ابتداءً وقد أريد به الخصوص، وقد تقدم الحديث عنه، وهل هو حقيقةٌ أم ليس حقيقةً؟
- وأما الذي سيتكلم عنه المصنف اليوم فهو العام الذي يَرِد به التخصيص، فيكون التخصيص متراخيًا عن الخطاب العام.

وقد أورد المصنف —رحمه الله تعالى- في العامي إذا دخله التخصيص مسألتين، وأفرد لكل واحدةٍ من المسألتين عنوانًا باسم مسألة.

- **فالأولى من هاتين المسألتين وهو:** هل العام بعد دخول التخصيص عليه يكون حقيقةً أم مجازًا؟
- **والمسألة الثانية التي قيل:** أنها متفرعة عنها وليس على إطلاق، هل يكون حجةً؟ أي هل العام بعد دخول تخصيص عليه هل يكون حجةً أم لا؟

وهما المسألتان اللتان سيوردهما المصنف.

أولى هاتين المسألتين: وهي التي قال عنها المصنف: (**العام بعد التخصيص حقيقة**) بمعنى أن اللفظ العام إذا ورد ثم خُصَّت منه صورة فأكثر، فهل هذا العام بعد تخصيص صورةٍ من صوره فأكثر هل يبقى حقيقةً أم لا؟ بمعنى أن اقتصار اللفظ على الأفراد غير المخصوصة هل يتناولها اللفظ حقيقةً، أم تناوله للبعض إنما هو من باب المجاز؟ هذه هي المسألة.

وقد أورد المصنف –رحمه الله تعالى– فيها نحوًا من ستة أقوال:

- **الأول**: ما ذكره بأن (**العام بعد التخصيص حقيقة**) وبناءً عليه يصح، بل يلزم الاحتجاج به ابتداءً ما لم تعلم مخصصًا آخر يخرج أشياءً أخرى، ولا يحتاج أن تبحث عن دليل للعمل بهذا العام بعد ورود التخصيص عليه، وهذه الثمرة ستأتي بعد قليل.

قال: (**عند القاضي، وابن عقيل، وغيرهما**) نص على ذلك القاضي في [العدة]، ونَسَبَ له هذا القول تلميذه أبو الخطاب، وذكرت نسبة أبي الخطاب له هذا القول؛ لأن القاضي ربما كان له قولٌ آخر يختلف عن هذا القول فيما بعد.

قال: (**وابن عقيل**)؛ أي أن ابن عقيل نص على ذلك أيضًا.

قال: (**وغيرهما**)؛ أي من فقهاء الحنابلة، وممن نص على هذا القول الشيخ تقي الدين وانتصر له، وقال: {إن القول بأن العام بعد التخصيص يكون مجازًا بعيد}.

بل قد بالغ في تضعيف القول بأنه يكون مجازًا ابن رجب، فقال ابن رجب في شرحه للبخاري: {إن القول بأن العام بعد ورود التخصيص منه، وخاصةً المستثنى ممنوع، بل هو حقيقةٌ عند أصحابنا وغيرهم} فنسب هذا القول لأصحاب أحمد وغيرهم، مما يدل على أنه قول أكثرهم.

- **ثم ذكر المصنف القول الثاني فقال**: (**مجازٌ عند أبي الخطاب وغيره**) وهذا هو القول الثاني؛ أي أن كل لفظٍ عامٍّ بعد ورود التخصيص عليه، فإنه يصير مجازًا سواءً كان قد خُصِّصَ بمخصَّصٍ متصلٍ، أو بمخصصٍ منفصل، وسواءٍ خُصِّصَ بدليلٍ نقليٍّ، أو بدليلٍ عقلي، فبالجميع يكون مجازًا، وهو ظاهر إطلاقهم.

قال: (**عند أبي الخطاب**)؛ أي أبي الخطاب الكلوذاني تلميذ أبي يعلى، وقد نص على ذلك في [التمهيد] وغيره، والذين قالوا بهذا القول غير أبي الخطاب نسبه ابن مفلح لأكثر المعتزلة والأشاعرة،

وأبو الخطاب كما مر معنا أكثر من مرة كثيرًا ما يتأثر بأقوال أبي الحسين البصري في [المعتمد] وربما تجوَّزَ فأخذ قول بعضهم.

- **القول الثالث قال**: (**أبو بكر الرازي**)؛ أي أن القول الثالث لأبي بكرٍ الرازي الحنفي، وهو الجصاص صاحب كتاب [الأصول] في مذهب الحنفية، قال: (**حقيقةٌ**)؛ أي أن العام بعد التخصيص يكون حقيقةً إذا كان الباقي جمعًا.

وقد تقدم معنا في المسألة السابقة: {أن أقل الجمع عند الجمهور أنه ثلاثة، وقيل: إنه اثنان}.

وسيأتي معنا في الدرس القادم بمشيئة الله –عز وجل-: **هل يصح أن يخص العام حتى لا يبقى منه إلا واحد أم لا؟** ولتلك المسألة تعلقٌ بهذه المسألة.

- **والقول الرابع الذي أورده المصنف للكرخي**: وقد نسبه للكرخي أبو الخطاب، قال: (**الكرخي وأبو الحسين**) والمراد بأبي الحسين هو البصري صاحب [المعتمد] الذي قلت لكم: إن أبا الخطاب كثيرًا ما ينقل عنه ويستفيد منه.

قال: (**وقال الكرخي وأبو الحسين: حقيقةٌ إن خُصَّ بما لا يستقل**)؛ يعني أن اللفظ العام بعد تخصيصه يكون حقيقة لكن بشرط: أن يكون قد خُصَّ بمخصصٍ متصل، وهو الذي عبر عنه المصنف بقوله: (**إن خص بما لا يستقل**)، فقوله: (**إن خُصَّ بما لا يستقل**)؛ أي بمخصصٍ متصل.

ثم ذكر المخصصات المتصلة، فقال: (**من شرطٍ**) فقد يكون الشرط هو المخصص، أو صفةٍ، أو استثناء. وسيأتي إن شاء الله تفصيل هذه المخصصات في الدرس القادم، أو الذي بعده بمشيئة الله.

يهمنا هنا: أن مفهوم هذا النقل الذي نقله المصنف عن الكرخي وأبو الحسين البصري: أن اللفظ العام إذا دخله التخصيص وكان المخصص منفصلًا، فإنه يكون حينئذٍ مجازًا لا حقيقة.

- ثم قال المصنف: (**وقال ابن الباقلاني**) وهذا الخامس، (**إن خُصَّ بشرطٍ أو استثناء**)؛ أي صار حقيقةً، بخلاف ما إذا خُصَّ بصفةٍ، أو خُصَّ بمخصصٍ منفصل، فإنه حينئذٍ يكون مجازًا، وهذا القول ذكره في [التقريب] وأطال عليه.

- **ثم ذكر القول السادس الذي بعده**: وهو قول عبد الجبار صاحب [المغني] من المعتزلة أنه قال: (**إن خُصَّ بشرطٍ أو صفة**) ومفهوم ذلك أنه إن خُصَّ باستثناءٍ، أو خُصَ بمخصصٍ

منفصلٍ فإنه يكون مجازًا، وهذا القول في غاية البطلان؛ لأنه حُكِي الاتفاق على أن العام إذا خُصِّص بالاستثناء فإنه يكون حقيقةً، وممن حكى الاتفاق على ذلك الشيخ تقي الدين في [المسودة] وغيره.

وقبل أن ننتقل للقول الذي بعده أن هذا القول أُخْتُلِفَ في نسبة قول القاضي عبد الجبار له، فنُقِل أن قول عبد الجبار مثلما ذكره المصنف هنا تمامًا، وهذا هو الذي نقله أبو الحسين البصري عن القاضي عبد الجبار، وقيل: {إن قول القاضي عبد الجبار هو عكس قول الكرخي المتقدم}، فيفرِّق بين المتصل والمنفصل، فيجعل الاستثناء ملحقًا بالشرط والصفة، والحكاية الثانية هي الموجود في [المسودة] فقد حكى أن {قول عبد الجبار عكس قول الكرخي}.

- **القول السادس الذي بعده قال**: (**وقيل**) ومر معنا أن كلمة (**وقيل**) أنها يعني تضعيفٌ للقول دائمًا، وهذه من صيغ التضعيف (**وقيل، قُوَيْلٌ**) وهكذا.

قال: (**وقيل**) إن خُصَّ بدليلٍ لفظيٍّ، وبناءً عليه: فإن الأدلة غير اللفظية إذا خصت بمخصصٍ غير لفظيٍّ فإنه يبقى مجازًا.

والمخصص اللفظي يشمل:

- المتصل.
- والمنفصل.

وغير اللفظي يشمل:

- العقلي.
- ويشمل العرف.

إن قلنا: إن العرف مخصص، وسيأتي إن شاء الله الحديث عن العرف فيما بعد.

ثم قال: (**وقال الإمام**) ومراده بـ(**الإمام**) هنا إمام الحرمين الجويني، وقد ذكر هذا القول في [البرهان].

قال: (**حقيقةٌ في تناوله، مجازٌ في الاقتصار عليه**)؛ أي حقيقةٌ فيما يتناول من دلائل، وإن أُقْتُصِر على المحل فقط، فإنه يكون حينئذٍ وهو بعد التخصيص فإنه يكون مجازًا، وهذا الحقيقة أُجِيب بأن فيه بعض التكلف.

"مسألة: العام بعد التخصيص بمبينٍ حجة عند الأكثر"

هذه المسألة قيل: إنها متعلقة بالمسألة السابقة وهي مسألة: هل العام بعد التخصيص يكون حقيقةً أو مجازًا؟

وهي طريقة بعض الأصوليين، فقالوا: ينبني عليه: أن كل من قال: إنه حقيقة، فإنه يكون حُجَّة، وكل من قال: إنه ليس بحقيقة، وإنما يكون مجازًا، فيقول: إنه ليس بحجة، إلا أن يَرِد به دليل.

وقال بعض الأصوليين: إن هذا ليس بلازم، وهو الأظهر، فإن كثيرًا من الذين يقولون أو صرحوا بأنه مجاز صرحوا بأنه حجة، ومن هؤلاء أبو الخطاب، فإن أبا الخطاب من الذين قالوا: إنه مجاز، وصرح بأنه حجة، وبناءً على ذلك، فإن بناء هذه المسألة على تلك على سبيل الإطلاق فيه تأمل ونظر.

هذه المسألة قد تكون ثمرتها أكبر من ثمرة المسألة التي قبلها، يقول المصنف: (**العام بعد التخصيص**)؛ يعني أن اللفظ إذا ورد عامًّا، ثم جاءه بعد ذلك مخصصٌ سواءً كان المخصص متصلًا أو منفصلًا، سواء كان لفظيًّا أو عقليًّا، أو كان عرفيًّا وعاديًّا.

قال: (**بمبيِّنٍ**) تعبير المصنف (**بمبيِّن**)؛ ليخرج لنا المبهم أو المجهول، وذلك أن عددًا من الأصوليين ومنهم الأصبهاني في شرحه لـ[مختصر ابن الحاجب] حكوا الاتفاق، أن التخصيص بالمجهول لا يحتج به.

ومثال التخصيص بالمجهول وهو غير المبيَّن: لو قيل: {اقتلوا المشركين إلا بعضهم} فإنه لا يحتج بهذا اللفظ مطلقًا لا في عمومه، ولا في أثره بعد التخصيص؛ لأنه قد استثني بعضهم، فلم نعلم من هو المستثنى، فحينئذٍ يسقط الاستدلال به، وحكي اتفاقًا، وحكاه كثير من الأصوليين حتى اشتهر بينهم هذا الاتفاق.

أورد المصنف –رحمه الله تعالى– ثلاثة أقوالٍ في حجية العام بعد التخصيص:

- **القول الأول الذي أورده المصنف قال:** (**حجةٌ**)؛ أي أن العام بعد التخصيص يكون حجةً في غير ما خُصِّص منه؛ أي في الألفاظ التي بقيت غير مخصصة، وأما المخصوص فلا يكون حجةً فيه، وإنما حكمه مأخوذٌ من الدليل الذي خصصه، لكن نستدل باللفظ العام على جميع أفراده غير المخصصة.

وقول المصنف: (**عند الأكثر**)؛ أي عند أكثر أهل العلم من أصحاب أحمد أو غيره، وقد قيل: إن هذا قول عامة أهل العلم، بل هو قول غالب الفقهاء، بل إنه قد يكون قول جميعهم في الاستدلال الفقهي، إذ كتب الفقه مليئة، والأمثلة لا يمكن حصرها في استدلالهم بعموماتٍ ورد عليها تخصيص؛ ولذلك هو قول غالب الفقهاء إن لم يكن جميعهم.

وأما الأصوليون: فإنه قول أكثر أصولي الحنابلة مما صرح بذلك من أصحاب أحمد القاضي، وأبو الخطاب، والموفق، والطوفي، والشيخ تقي الدين، وكثيرٌ منهم، بل قالوا: إن أحمد قد نص عليه في مواضع كثيرة، وذكروا أمثلة نقلها القاضي في [العدة].

هذا القول الأول وهو قول المصنف: (**إنه حجةٌ عند الأكثر**).

"وعن بعض أصحابنا وغيرهم ليس بحجة".

قول المصنف: (**وعن بعض أصحابنا وغيرهم**).

قوله: (**وعن بعض أصحابنا**) نسب المصنف –رحمه الله تعالى- هذا القول لبعض أصحاب الإمام أحمد، وأول من وقفت عليه أنه نسب هذا لبعض أصحاب الإمام أحمد ما جاء في [المسودة] أنه قال: {اختار بعض أصحابنا أن العام إذا دخله التخصيص لا يبقى حُجة} وهذا القول بأنه {لا يبقى حجة} وجهه الشيخ تقي الدين لما نقل هذا القول عن بعض أصحاب أحمد بتوجيهٍ سيورده المصنف بعد قليل إن شاء الله.

قوله: (**وغيرهم**)؛ أي وغير أصحاب الإمام أحمد، وقد ذكروا أسماء كثيرة من الشافعية، ومتأخري الأصوليين، ولكن حقق الشيخ تقي الدين في مبحثٍ طويل في نحو صفحةٍ أو أكثر: {أن أصح الطرق أنه لا يُنسَب المخالفة في هذه المسألة، وأن القول بأنه ليس بحجة إلا لرجلين، ومن عاداهم لا يصح النسبة إليه، إذ يمكن تأويل كلامه، أو توجيهه بعض الصور، وأن هاذين الرجلين هما أبو ثور، وعيسى بن أبان}.

إذن قوله: (**وعن بعض أصحابنا**) تبع في قوله عن بعض أصحاب (١٦:٤٤) في [المسودة]، و(**غيرهم**) أصح من يُنسَب له هذا القول هو أبو ثور، وعيسى بن أبان، وهو من متقدمي أصحاب أبي حنيفة –رحمة الله على الجميع-.

قوله: (**ليس بحجة**)؛ أي أن العام إذا دخله التخصيص لا يكون حجة، وبناءً عليه: فلا يصح الاحتجاج به على أيٍّ من أفراد العام، وسبب ذلك: أنهم قالوا: إذا ورد التخصيص على العام دلنا على أنه لم يبقى على عمومه المطلق، فحينئذٍ نحن شاكون في بقائه، فقد يَرِدُ مخصصٌ آخر لا نعلم به، وهذا الشك في نظرهم يمنع من الاحتجاج بالدليل، وهذا غير صحيح.

بل الأصل: البقاء على الاحتجاج حتى نتيقن وجود المخصص، أو يغلب على الظن وجوده.

ولذلك يقول المصنف: (**والمراد**)، قوله: (**والمراد**) هذا هو توجيه القول الثاني، وبيان المراد به، وبيان محل الاختلاف في تفسيره.

قال: (**والمراد**) في قول هؤلاء أنه ليس بحجة (**إلَّا في الاستثناء بمعلومٍ**)؛ بمعنى أنه إذا جاء عامٌّ واستثني منه معلوم، فإنه يكون حجةً بالاتفاق. هذا الذي ذكرت لكم في نقض قول قبل قليل ما نسب للقاضي عبد الجبار، فإن التخصيص بالاستثناء بالاتفاق يبقى العام بعد ذلك حجةً.

قول المصنف: (**بمعلوم**).

هذا المراد الذي أورده المصنف مكون من قيدين -وانتبه!-:

- **القيد الأول**: في قوله: (**الاستثناء**) فهذا يدلنا على أن المصنف يرى أن محل الخلاف في غير الاستثناء، فقد يكون في التخصيص بالصفة، وقد يكون التخصيص بالشرط، وقد يكون بالتخصيص بالمخصصات المنفصلة.
- وقوله: (**بمعلوم**) هذا من باب التأكيد السابق، حيث قلنا: إن كل تخصيصٍ بمجهول باتفاق أهل العلم يجعل العموم ليس بحجة؛ لأنه لا يكون معلومًا ما المخصص منه، واستثناء المجهول هذه قاعدة حتى فقهية وليس قاعدة أصولية أن [استثناء المجهول من المعلوم يجعل المعلم مجهولًا، وكل مجهولٍ ليس بحجة، فيكون من باب المجمل].

إذن قال: (**فإنه حجةٌ بالاتفاق، ذكره القاضي**)؛ أي أن القاضي ذكر الاتفاق في هذه المسألة (**وغيره**)؛ أي وغيره من أهل العلم، ومنهم الشيخ تقي الدين، فقد ذكروا الاتفاق، وكثيرٌ من شراح المختصر ومنهم الأصبهاني، وكثير من الأصوليين ذكروا الاتفاق: {أن الاستثناء بالمعلوم يبقى معه العام المخصوص حجة}.

قال الشيخ: (**وفَهِم الآمدي وغيرُه**) الآمدي فهم هذا الإطلاق في كتابه [الإحكام].

(**وغيره**) ممن فهم هذا الفهم الطوفي في شرح مختصر الروضة.

(**الإطلاق**)؛ أي أن جميع العموم الذي يدخله جميع أنواع التخصيص سواءً كان بالاستثناء أو غيره، فإنه على هذا القول يكون ليس بحجة.

إذن فقوله: (**الإطلاق**) –بس أريدك أن تنتبه لكلمة (**الإطلاق**) أن مراده (**الإطلاق**)؛ أي الإطلاق بجميع أنواع المخصصات من الاستثناء وغيره، وليس المراد بالإطلاق الإطلاق بجميع أنواع الاستثناءات؛ لأن الاستثناء بالمجهول يجعله ليس بحجة عند الجميع، والاستثناء بالمعلوم هو الذي يكون محل الخلاف.

"وقيل: حجة في أقل الجمع"

هذا هو القول الثالث، وهو أنه قيل: إن العموم يكون حجةً إذا دخله التخصيص في أقل الجمع، وأقل الجمع اثنان أو ثلاثة على الخلاف المتقدم، والجمهور على أنه ثلاثة، وبناءً عليه: فإن ما زاد عن أقل الجمع لا يكون حجةً فيه.

وهذا القول نُقِل في كتب الأصول، حكاه الباقلاني في [التقريب]، وحكاه الغزالي في [المستصفى] وحكاه غيرهم، وحكوه بلغة التضعيف؛ بأنه قولٌ ضعيف وردوه، وبالغوا في رَدِّه، فهو من الأقوال الضعيفة، لكن المصنف ذكره تبعًا لمن ذكره من الأصوليين، وإلا لو اكتفى بالقولين الأولين، فهما اللتان يعني قال بها من قال ممن يعني قد يشار إليه.

قبل أن نبدأ في قراءة المسألة، هذه المسألة من المسائل المثمرة والمهمة جدًّا:

هذه المسألة لأقدم لها مقدمةً قبل أن نقرأ كلام المصنف –رحمه الله تعالى–، هذه المسألة متعلقة بسبب ورود اللفظ العام، وخاصةً في ألفاظ الشارع من الكتاب والسنة، وقد عني العلماء –رحمهم الله تعالى– بذكر أسباب الورود، فالقرآن أُلِّفَت كتب كثيرة في أسباب نزوله ككتاب الواحدي، والحافظ ابن حجر، وغيرهم ممن عُنِي بجمع أسباب النزول.

ومثله أيضًا: جُمِع عددٌ من الكتب في أسباب ورود حديث النبي –صلى الله عليه وسلم–، ومعرفة سبب ورود الحديث مهمٌّ جدًّا، بل إن فهم الحديث ينبني على معرفة سبب وروده، ومعرفة إطلاقه وعمومه مبنيٌّ على معرفة سبب وروده، بل إن استثناء بعض الصور كما سيأتي ينفي استثناءها معرفة سبب الورود؛ لأن سبب الورود قطعيٌّ في دخوله في الصورة.

ولذلك لما تكلم لشيخ تقي الدين عن أن بعضًا من الفقهاء وغيرهم يهملوا العناية بسبب ورود الحديث، وسبب نزول الآية، فيكون سبب إهماله لهذا السبب لورود اللفظ سببًا لقصور فهمه.

ولعلي أن أنقل كلام الشيخ؛ لأن كلام الشيخ في الحقيقة جميل جدًّا.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى–: {ينتفع بالسبب –أي بسبب الورود أو النزول– ينتفع بالسبب في معرفة جنس الحكم تارة، وفي صفته أخرى، وفي محله أخرى، ومن لم يُحِط علمًا بأسباب الكتاب والسنة عظُمَ خطؤه كما قد وقع لكثيرٍ من المتفقهين، والأصوليين، والمفسرين، والصوفية؛ ولهذا كان من أصلنا} وهذه سنتكلم عنها بعد قليل {الرجوع إلى سبب اليمين وما هيجها قبل الرجوع إلى الوضع} ثم قال: {فجهات معرفة مراد المتكلم ثلاثة سواءً في كلام الشارع أو في كلام المكلفين:

- أحدها العلم بقصده من دليلٍ منفصل، كتفسير السنة للكتاب، أو تفسير الكتاب بالسنة.
- والثاني: سبب الكلام وحال المتكلم} وهذا الذي أكد عليه الشيخ، وهو الذي سيكون بعض الحديث عنه في هذه المسألة.
- قال: {والثالث وضع اللفظ مفردًا ومركبًا} ويدخل فيه طبعًا القرائن اللفظية.

كثيرٌ من الناس يكتفي بالأخير، وهو التعامل مع الدلائل اللفظية دون النظر للسبب، ودون النظر أيضًا للأدلة المنفصلة بمجمع النصوص الكتاب والسنة، وترك هاذين الأمرين خطأ؛ ولذلك فإن ضرب الكتاب بعضه ببعض، أو الحكم بأن النصوص متعارضة، فينتقل الفقيه للترجيح بينها لا شك أنه مسلكٌ ضعيفٌ في الاستدلال؛ ولذلك من عُنِيَ بهذه الأمور الثلاث كان فقهه أدق، وغالبًا طريقة فقهاء الحديث؛ لأنهم يكونون محيطين بالنصوص الشرعية قدر استطاعتهم، ولا يحيط بالنصوص الشرعية كما قال الشافعي: {إلا نبيٌّ} يدلنا على أن هم الأقرب لفهم مقاصد الشارع من ألفاظه العامة والمطلقة، وغيرها من الألفاظ.

إذن إذا عرفنا ذلك، فإن معرفة سبب ورود الحديث، أو سبب نزول الآية قبل ذلك لها أهمية كبيرة جدًّا، وتستحق العناية من طالب العلم الكبيرة.

طيب، عندنا هذه المسألة التي سيتكلم عنها المصنف –رحمه الله تعالى–:

■ **وهي مسألة العام مقارنةً بسبب وروده.**

قبل أن نتكلم عن هذه المسألة نذكر تقسيمها العقلي، فنقول: **إن اللفظ إذا ورد بسبب، فلا يخلو من أربع حالات:**

- إما أن يكون اللفظ عامًّا، والسبب الذي ورد له عام، كأن يسأل النبي –صلى الله عليه وسلم– عن شيءٌ عام، فيجيب بجوابٍ عام، ففي هذه الحالة يبقى اللفظ على عمومه.
- **الحالة الثانية**: أن يكون السؤال خاصًّا واللفظ خاص، فقال لك، ولا تجزئ أحدًا غيرك، فحينئذٍ يبقى على خصوصه؛ لأنه جاء على جواب سؤالٍ خاص، واللفظ أيضًا خاص بأن قال لك وحدك، ولا تتعدى إلا غيره، فحينئذٍ لا يقاس عليه غيره.
- **الحالة الثالثة**: أن يكون السبب عامًّا، واللفظ هو الذي يكون خاصًّا، وهذه ستأتي إن شاء الله بعد ذلك الحديث عنها.
- **والرابعة هي مسألتنا**: أن يكون اللفظ عامًّا، وأن يكون السبب خاصًّا. إذن بحثنا في هذه المسألة لفظٌ ورد لسبب، وكان اللفظ عامًّا، والسبب الذي ورد لأجله اللفظ خاص، وليس بعام.

مثال ذلك: النبي –صلى الله عليه وسلم– سئل عن البحر، فقال: «**هُوَ الطَّهُور مَاؤُه، الحِل مَيْتَتَهُ**» سئل عن البحر أو بحرٌ معينٌ، فقال: «**هُوَ الطَّهُور مَاؤُه، الحِل مَيْتَتَهُ**»، فيشمل جميع المياه، ويشمل جميع المستبحرات حلوةً، أو مالحةً، وهكذا من الأور المتعلقة به.

قال –رحمه الله–:

"**مسألة: العام المستقل على سبب خاص بسؤالٍ وبغير سؤالٍ**"

قبل أن يجاوب عن الحكم وذكر الخلاف، قال الشيخ: (**العام المستقل على سببٍ خاص**) عرفنا (**العام**) أن المراد بقوله (**العام**)؛ أي اللفظ الذي صدر من الشارع بلفظٍ عامٍّ.

وقوله: (**على سببٍ خاصٍّ**) لأني سأشرح بعد قليل معنى المستقل (**على سببٍ خاصٍّ**)؛ يعني أن سبب وروده خاص، وليس سؤالًا عن أمرٍ عامٍّ للناس كلهم.

أريد أن نعرف مسألة: أن هذه المسألة هي المسألة المشهورة عند أهل العلم، هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟

وأريدك أن تعلم أن العلماء يفرقون بين أمرين في تطبيق هذه القاعدة بين ألفاظ الشارع، وبين ألفاظ المكلفين؛ ولذلك لما شرحت الكلمة قلت: العام من ألفاظ الشارع.

ووجه الفرق بينهما باختصارٍ شديد: أن اللفظ العام الذي ورد لسببٍ خاص إذا كان اللفظ العام من ألفاظ الشارع وهو الكتاب والسنة، فإن فيه أقوالًا الصحيح منها أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وأما العكس وهو إذا كان في ألفاظ المكلفين، فالصحيح من مذهب الإمام أحمد صححه ابن رجب، وذكره في [الكشاف]، وقال: هو المشهور من مذهب أحمد: أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.

متى يكون في ألفاظ المكلفين؟

في الأيمان، وفي النذور، وفي الأقارير، فحينئذٍ إنما يؤاخذ المتلفظ بخصوص السبب، لا بعموم اللفظ، إلا أن تكون له نيةٌ يقصد بها العموم.

إذن انتبه لهذه المسألة!

وقد وجدت بعضًا من طلبة العلم، بل من خاصتهم يقول: **إن هذا متناقض كيف يقول فقهاء الحنابلة في كتب الأصول: أن العبرة بعموم اللفظ، ونجد كلامهم في كتب الفقه أنهم يقولون: العبرة بخصوص السبب؟**

نقول: لا تناقض، بل إنهم يقولون: إنه في كلام الشارع العبرة بعموم اللفظ، وفي كلام المكلف العبرة بخصوص السبب، وهذه أفرد لها ابن رجب قاعدة: أن العبرة في كلام المكلفين بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، طبعًا إلا أن تكون النية يقصد بها العموم.

إذن، فقول المصنف أولًا: (**العام**) المراد بـ(**العام**) هنا (**العام**) محل البحث إنما هو العام من ألفاظ الشارع، وليس العام مطلقًا من كلام الشارع، ومن كلام المكلفين كما ذكرت لك.

وقول المصنف: (**المستقل على سببٍ خاص**)، معنى قوله: (**المستقل**).

معنى ذلك أن العام ينقسم إلى قسمين:

- عامٌّ مستقلٌّ عن السبب.
- وعامٌّ ليس بمستقلٍّ عن السبب.

فالعام المستقل: معناه أن اللفظ بنفسه يمكن أن يفهم منه معنًى كامل بدون السبب.

ويقابل المستقل غير المستقل: فليس هو محل البحث، فإن غير المستقل هو اللفظ العام الذي لا يستقل بنفسه، فلا يفهم منه على سبيل الانفراد معنى إلا بإعادة السؤال.

مثاله: لما جاء ذاك الرجل للنبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- فقال: "يا رسول الله، هلكت، وقعت على زوجتي في نهار رمضان، قال: «أَعْتِق رَقَبَة»"، فقول النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «أَعْتِق رَقَبَةً» هكذا لا تفهم، وإنما هو غير مستقلٍّ عن السؤال، بل يعاد السؤال فيه، فكأن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: إذا ما دمت قد أتيت أهلك فأعتق رقبةً، أو يعني نحو هذه العبارة.

إذن عرفنا معنى المستقل، فإن المستقل صفة للعام، ويقابله غير المستقل، فإنه إذا كان اللفظ منفردًا عن السؤال، لا يمكن أن يفهم منه المراد.

قول المصنف: (**على سببٍ خاص**).

يدلنا على أن الأسباب نوعان:

- سببٌ عام.
- وسببٌ خاص.

وقلنا: إنه إذا جاء اللفظ العام على سببٍ عام فإنه عام عند الجميع، يبقى على عمومه عند الجميع، **وإنما محل النزاع**: إذا كان السبب خاصًّا وليس بعامٍّ، وسيأتي إن شاء الله تطبيق الأمثلة في آخر المسألة.

قول المصنف: (**بسؤالٍ وبغير سؤال**) يعني أن السبب تارةً يكون هو السؤال، بأن يسأل النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- عن شيءٍ، فيجيب النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

مثل: أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- يعني لما سئل -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- ما الواجب في الصلوات في اليوم في حديث ابن عباس: "ما يجب عليّ؟" فعد له الصلوات الخمس، فهذا يدل على أنها عامة؛ ولذلك قال النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ الله عَلَى عِبَادِهِ»، فقوله: «كَتَبَهُنَّ الله عَلَى عِبَادِهِ» يدل على أن جميع العباد تجب عليهم هذه الصلوات خمس، فتبقى على عمومها.

كذلك ما جاء عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما سُئِل عن صلاة الليل، قال: «**صَلَاة اللَّيْل مَثْنَى مَثْنَى**»، فنأخذ من هذا العموم أن الأفضل في كل صلاة ليلٍ أن تصلى ركعتين، وما جاء أنه صلى أربعًا، وذلك في موضعين ورد فيه أنه صلى أربعًا في الليل، فنحمله على أنها أربع بسلامين، وإن قلنا: إن يجوز أن تصلى أربعًا بسلامٍ واحد.

ورد أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلى أربعًا في موضعين، في الوتر صلى أربعًا، ثم أربعًا، قال عائشة: "**لا تسأل عن حسنهن وطولهن**"؛ ولذلك المذهب يقولون بناءً على العمل بالعموم السابق: أن الأفضل أن هذه الأربع صلى سلامين بسلامين.

وقولها: "**أربعٌ**"؛ أي أربعٌ اشتركت في طولٍ معينٍ، والأربعة لتي بعدها تكون أقصر منها، لكن لو صلاها سردًا جاز؛ لاحتمال الدليل له، ولكن الأفضل أن تكون بسلامين.

والمثال الثاني الذي ورد: ما جاء عن بعض أصحاب لنبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه كان يقول: «**مَنْ صَلَّى أَرْبَعًا بَعْدَ صَلَاةِ العِشَاء كُتِبَ لَهُ قِيَام لَيْلَة القَدْر**» فهي محمولة على أنها أربعٌ بسلامين لعموم الحديث «**صَلَاة اللَّيْل مَثْنَى مَثْنَى**».

إذن هذا ما يتعلق بمعنى قول المصنف: (**بسببٍ خاص بسؤالٍ**).

قوله: (**بغير سؤال**) الذي يكون بغير سؤال قالوا: مثل وقوع حادثة معينة، فلا يُسأَل عنها النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فينزل فيها قرآن، أو يراها النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيتكلم بها.

ولذلك فرقوا العلماء بين ما كان بسؤالٍ، وما كان بغير سؤال، فسموا ما كان بسؤالٍ بالسبب المتصل، وما كان بغير سؤال، يسمونه بالسبب الكوني؛ لأنه قد يكون لحادثةٍ وقعت، أو لأمرٍ رآه النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- فتكلم بما حدث.

وبعضهم يقول: إن هذه الأسباب إما طلبية وغير طلبية، فالسؤال هو الطلبي، وغير السؤال غير الطلبي، والنتيجة واحدة في التقسيم.

يعني يقولون مثلًا من أمثلتها: لما جاء في قصة بريرة -رَضِيَ الله عَنْها- لما كاتبها أهلها أو اشترطوا لبيعها أن يكون الولاء لهم، قال النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**اشْتَرِيهَا وَاشْتَرِطِي فَكُل شَرْط لَيْسَ فِي كِتَابِ الله فَهُوَ بَاطِل**» هنا هذه الجملة التي قالها النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**كُل شَرْطٍ**» عموم «**لَيْسَ فِي كِتَابِ الله فَهُوَ بَاطِل**» لكنه ورد على سببٍ خاص، وهو اشتراط أهل بريرة -رَضِيَ

الله عَنْها- الولاء لهم عند بيعها، وهو شرطٌ خالف مقتضى العقد، أخذ منه فقهاء مذهب الإمام أحمد: {أن كل شرطٍ يخالف مقتضى العقد يبطل، وقد يُبْطِل العقد معه}، وعبرت بقد يبطل بناءً على خلاف المذهب على قولين في مسألة بعض الشروط هل هي مبطلة للعقد أم لا؟

بدأ بالأقوال.

القول الأول:

"العبرةُ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، عند أحمد وأصحابه والحنفية".

نعم، هذا هو القول الأول، وهو أن (**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**) وهذا الاحتجاج به كثير، وقد أوردت لك بعض الأمثلة منها.

وأمثلتها كثيرة، ومنها: النبي -صلى الله عليه وسلم- لما سئل عن الخمر، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**إِنَّ الله لَمْ يَجْعَل دَوَاءَكُم فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُم**» أخذوا منه أنه لا يجوز التداوي بالمحرم، فيبقى على عمومه، وهكذا في أشياء كثيرة جدًّا من باب هذا العموم.

وقوله: (**عند أحمد**) هذا هو مذهب الإمام أحمد، وقد أخِذَ من نصه، فإن أحمد لما سئل عن الوضوء من ماء البحر قال: {لا بأس به}، ثم ذكر حديث النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**هُوَ الطَّهُور مَاؤُه، الحَلَال مَيْتَته**»، يقول القاضي: {فقد احتج أحمد الحديث على العموم، ولم يعتبر السبب الذي ورد له، حيث أنه ورد في حاجة معينةٍ له ربما، أو لنوعٍ من البحور، أو المياه المستبحرة التي كانوا يقصدونها، فاحتج أحمد بالعموم في جميع الماء الكثير المستبحر أنه يكون طهورًا}.

قال: (**وأصحابه**) هذا نص عليه أغلب أصحاب الإمام أحمد، ممن وقفت عليهم أبو محمد التميمي في رسالته في [الأصول]، القاضي أبو يعلى من تلاميذ أبي يعلى، ابن البنا في [الخصال]، نص عليه أبو الخطاب، ابن عقيل، ابن المنجى، الشيخ تقي الدين، كتب المتأخرين مليئة بالتعليل بأن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب في كلام الشارع دون كلام المكلف.

"وروي عن أحمد وقاله بعض أصحابنا: العِبرة بخصوص السبب"

قوله: (**وروي عن أحمد أن العبرة بخصوص السبب**)، قوله: (**بخصوص السبب**)؛ بمعنى أن اللفظ إذا سيق لأجل سببٍ معين، فإنه تبقى دلالته على ذلك السبب دون ما عداه، إلا أن يدل دليلٌ على

العموم، فحينئذٍ نعمم اللفظ، فلا بد من البحث عن الدليل الذي يدل على عموم اللفظ؛ إما باستخدام النبي -صلى الله عليه وسلم- للعموم، أو استخدام الصحابة، أو غير ذلك.

وهذا القول ذكر المصنف أنه (رُوي عن الإمام أحمد)، وقوله: (روي عن الإمام أحمد) بينه الشيخ تقي الدين -عليه رحمة الله-، فقد ذكر الشيخ تقي الدين أنه قد نُقِل عن أحمد ما يدل على أن اللفظ العام الوارد على سببٍ خاصٍ لا يؤخذ بعمومه، قال: {وذلك أخذ من لفظين أحدهما} قال: {وهو أصرح اللفظين، فإن محتجًّا احتج عند أحمد على مسألةٍ بقول الله -عز وجل-: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾[البقرة:٢٨٠]، فأجاب أحمد: بأن هذه الآية إنما وردت في الربا، فقصر أحمد الاحتجاج بهذه الآية على الربا، دون عموم لفظها، فحينئذٍ لا يدخل جميع أفراد عموم اللفظ تحت الاستدلال بها}.

وهناك لفظٌ آخر في الإكراه، لكن الشيخ تقي الدين قال: إن اللفظ الأول أصرح في الاستدلال على هذه الرواية.

وقد عنيت بأن أذكر كلام أحمد فيما نسب له لسببين:

- **السبب الأول**: بيان أن أحمد له نظر في الأصول، وقد ذكرت لكم في أول درس: أن الإمام أبا العباس بن سريج، وسميته إمامًا؛ لأنه له هذه المنزلة، فقد حكي أنه أحد مجددي الإسلام، ذكر بعض الشافعية: أنه هو المجدد في القرن الرابع الهجري، أو نهاية القرن الرابع الهجري، ذكر أن أحمد بنفسه من أعلم الناس بالأصول، وأصوله من أضبط الأصول، فأحمد كان له إطلاع في الأصول جيد وواسع. هذا من جهة.

- **الجهة الثانية**: أنه كثيرًا ما ينسب لأحمد روايات ليس كلامه صريحًا فيها؛ ولذلك من المهم أن يبحث عن نص أحمد في المسائل الأصولية بالذات هل هي صريحةٌ فيه، أم ليست صريحةً؟

ومر معنا كثيرًا ما ينسب لأحمد، أو أحيانًا ينسب لأحمد أشياء، وكلامه صريحًا بخلافها، كما صرح الأئمة بذلك.

قال: (**وروي عن أحمد وقاله بعض أصحابنا**) الذي قال بهذا القول هو القاضي في كتابه [الكفاية]، فإنه قد قال بهذا القول، قال: (**العبرة بخصوص السبب**) وعرفنا ما معنى قولهم: (**إن العبرة بخصوص**

السبب) فاللفظ العام يكون دلالته على السبب واضحة، ولا يكون دلالته على غير السبب الذي ورد عليه إلا بقرينةٍ تدل على عموم اللفظ، وإلا فالأصل أنه قاصر على السبب دون ما عداه.

"وللمالكية والشافعية قولان"

قال: **(وللمالكية والشافعية قولان)** أما المالكية فقد شُهِر عنهم قولان، ونقل القولين القاضي عبد الوهاب بن نصر –عليه رحمة الله-، وهو من كبار علماء المالكية العراقيين، والمالكية العراقيون أعلم وأضبط لأصول مذهب مالكٍ من أهل مصر والمغرب عمومًا؛ لأنهم كانوا يستدلون بالأصول؛ ولذلك يقولون: إن أول كتابات الأصولية عند المالكية إنما هي عند العراقيين كابن القصَّار في كتاب [الأصول] المشهور، والأبهري كذلك قبل شيخه، وتلميذه أيضًا القاضي عبد الوهاب، وغيرهم من المالكية العراقيين.

بل قد قال بعض المالكية: {إن مرد مذهب مالك على التحقيق، إنما هو لمذهب العراقيين؛ لأن المتأخرين يعتمدون شرح المازري على [التلقين]}.

و[التلقين] إنما هو للقاضي عبد الوهاب، وكثيرًا ما ينقل المازَرِي في شرحه على [التلقين] من كتب الأبهري، لا شك أنه ينقل نقلًا كثيرًا جدًّا عن الأبهري، نقل كبير جدًّا وواضح جدًّا نقله عن الشيخ أبي بكرٍ الأبهري في شرحه وخاصة في كتاب شرحه على مختصر ابن الحاجب، ولعله أن يخرج، فقد وجدت قطعة كبيرة منه بحمد الله وفضله.

وأما الشافعية فقد حكي عنهم قولان، ولكن أكثر الشافعية كالحنابلة على أن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، **وإنما سبب الخلاف، أنه اختُلِف ما هو قول الإمام الشافعي في هذه المسألة؟**

فقد نقل الآمدي أن الشافعي يرى أن العبرة بخصوص السبب، ورد هذا القول كثير من الشافعية، ومنهم الإسنوي، وبيَّن أن هذا غير صحيح، بل نص الشافعي على أن العبرة بالعموم.

فقد قال الشافعي في [الأم]: {ولا يصنع السبب شيئًا، إنما يصنعه الألفاظ؛ لأن السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير سبب} كلام صريح جدًّا من كلام الشافعي نفسه أن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب.

■ **وهنا نكتة أذكرها لكم أيضًا مناسبة في الكتب**: فقد ذكرت أن الذي استدرك هذا على الآمدي هو الإسنوي الشيخ عبد الحليم الذي شرح [منهاج البيضاوي]، والإسنوي ذكر في بعض كتبه من باب التحدث بنعمة الله –عز وجل- عليه وهو من علماء الصعيد: أنه قد

وقف على كتبٍ لم يقف عليها كثيرٌ من متقدمي الشافعية، وضرب من أمثلة ذلك كتاب [الأم]، فقال: {إن قد وقفت على أجزاء من [الأم] ولم يقف عليها الرافعي}، فإن الرافعي في [شرح الوجيز] المسمى [الشرح الكبير]، أو المسمى ب[العزيز] لم يقف على [الأم]، قال: {وقد وقفت على أجزاء منه} ونحن في زمن الآن [الأم] متوفر لطالب –لا أقول: الجامعة- بل لطالب ثانوي إذا عرف اسم [الأم] يستطيع أن يوفره في دقائق يحله عن طريق هذه الأجهزة، وهذا يدلنا على أنه ليست كثرة الكتب دليل على سعة العلم، فالرافعي الذي يعني قيل من باب النبذ: {اليوم رافعية لا شافعية} من شدة عناية الشافعي بكتبه سواءً [الشرح الكبير]، أو [الحاوي] لم يقف على كتاب [الأم] الذي تحويه مكتبة صغار طلبة علم في هذا الزمان؛ ولذا فإنما العلم ما وعاه الصدر

وليس الْعِلْمُ مَا حَوَاهُ الْقِمَطْرُ   إِنَّمَا الْعِلْمُ مَا حَوَاهُ الصَّدْرُ

عرفنا القولين، وبناءً على ذلك: فالقول الأول هو الذي قدمه المصنف، وهو المجزوم به عند أغلب المحققين.

قال –رحمه الله-: "وصورة السبب قطعية الدخول عند الأكثر، فلا تُخصُّ بالاجتهاد"

نعم، هذه المسألة من المسائل المهمة، وهي قوله: (**وصورة السبب قطعية الدخول**) يعني أن اللفظ العام حيث قلنا: إنه يبقى على عمومه، فإن له دلالتين:

- دلالة السبب.
- ودلالةٌ على غير السبب الذي ورد لأجله.

فأما دلالته على السبب: فإنها دلالةٌ قطعية.

وأما دلالته على غير السبب: فإنه دلالةٌ ظاهرةٌ ظنية وليست قطعية.

وهذا معنى قول المصنف: (**وصورة السبب**) أي سبب الورود، طبعًا هو قول المصنف هنا (**وصورة السبب**) **لا بد أن ننتبه لمسألة مهمة جدًّا**: ليس المراد بصورة السبب الواقعة التي حدثت في عهد النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وإنما المراد بـ(**صورة السبب**) ما شابه تلك الواقعة التي وقعت في عهد النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، هذا المراد، فلا يذهب وَهَلُك إلى أن المراد بصورة السبب الواقعة، فلا

شك أن هي قطعيةٌ لا خلاف فيها؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- حكم بها، أو حكم فيها، وإنما مقصوده بـ(**صورة السبب**)؛ أي الصورة المشابهة للواقعة للسبب الذي ورد في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

قوله: (**قطعية الدخول**) وبناءً عليه: فإن الدليل يكون دالًّا عليه ونجزم بذلك.

وقول المصنف: (**عند الأكثر**)؛ أي عند أكثر أهل العلم، وسأذكر من يقابل الأكثر بعد قليل، لكن ممن نص عليها: أبو البركات وحفيده، وابن هُبيْرَة، وكثيرٌ من المتأخرين، ومنهم المرداوي وغيره.

يقابل قول المصنف: (**الأكثر**) أنه نُسِبَ لأبي حنيفة الإمام النعمان بن ثابت: أنه يجوز إخراج سبب اللفظ ولا يدخل في عمومه، فيكون مخصوصًا من العموم، فيقول: إن السبب نُقِل عن أبي حنيفة عن أنه يرى أن السبب يجوز، وليس لازمًا، ولكن يجوز إخراجه من العموم، فيكون مخصصًا، فيجوز أن يخصص.

والحقيقة أن نسبة هذا القول لأبي حنيفة غير صحيحة، وإنما أُخِذَت من مسألة في مسألة «**الوَلَد لِلْفِرَاش، وَلِلْعَاهِرِ الحَجَر**»، وأنتم تعرفون التوجيه الحنفي لما قال: {هو لك عبدٌ ابن زمعة}، فأثبت أثر الملك فيه حينئذ.

(٥١:١٠) ابن السبكي كلام طويل جدًّا في [رفع الحاجب].

قال -رَحِمَهُ اللهُ-:

"مسألة: يجوز أن يراد بالمشترك معنياه معًا"

هذه المسألة متعلقة بأمر مهم جدًّا أيضًا، وكثيرًا ما يستخدم في كتب الفقه مثل المسألة السابقة، المسألة السابقة من المسائل الأصولية التي ثمرتها كبيرة جدًّا بالعشرات إن لم تكن بالمئات، هذه المسألة قد يكون الاستدلال بها كثير كذلك.

ما معنى هذه المسألة؟

هذه المسألة متعلقة باستعمال اللفظ على معانيه المتعددة، فإذا كان اللفظ له مفاهيم متعددة، ليس من باب العموم، وإنما باعتبار تعدد المعاني، وقد سبق معنا في الدرس الماضي أن دلالة العام على أفراده إنما هو من دلالة الكلية، وأن دلالة اللفظ المشترك على ألفاظه إنما هو من باب دلالة الكلي، وهذه المسألة هي متعلقة من باب الكلي لا الكلية، **بمعنى**: أنه إذا كان اللفظ الواحد له معنيان فأكثر سواءً

كان المعنيان كلاهما حقيقة، فيكون اللفظ لفظًا مشتركًا، واللفظ المشترك معانيه كلها استعماله في معانيه كلها حقيقة، أو أن يكون معنياه أحدهما حقيقة، والآخر مجاز، فهل يجوز استخدام اللفظ الواحد في هذه المعاني أم لا؟

لكي نفهم هذه المسألة أكثر لأصور حالتين يتضح بهاتين الحالتين معنى هذه المسألة:

نقول: إن استخدام اللفظ المشترك في أحد معانيه في سياق، ثم استخدامها في المعنى الثاني في سياقٍ آخر جائزٌ بلا خلاف.

على سبيل المثال: العين تقول: رأيتك بعيني، تقصد بها الباصرة، ثم تقول: شربت من عيني؛ أي الجارية التي في ملكك طبعًا، فتكون العين هنا بمعنى الجارية التي في ملكك، أو التي تختص بالانتفاع بها، فهنا استخدمت اللفظ المشترك بمعنيين، لكن في سياقين ولفظين مختلفين، هذا يجوز باتفاق.

لكن السؤال هنا: هل يجوز أن تستخدم اللفظ المشترك في سياقٍ واحدٍ على معنييه، فتطلق لفظ العين وتقصد بها الجارية والباصرة والجاسوس معًا أم لا، أو تطلق لفظًا تقصد به الحقيقة والمجاز معًا أم لا؟

هذه هي المسألة التي أوردها المصنف، وهذه المسألة أورد فيها المصنف أربعة أقوال أوردها سردًا لكيلا أنسى، ثم نورد الأقوال التي أوردها المصنف:

- أولها: أنه يجوز مطلقًا.
- والثاني: أنه لا يجوز، بل لا بد أن يستعمل على أحد مفاهيمه ومعانيه فقط.
- الثالث: أنه يجوز في التثنية والجمع، ويمتنع في اللفظ المفرد.
- والرابع: أنه يجوز في النفي دون الإثبات.

نبدأ في القول الأول.

"يجوز أن يراد بالمشترك معنياه معًا، والحقيقة والمجازُ من لفظٍ واحد، ويُحْمَل عليهما عند القاضي وابن عقيل والحلواني وغيرهم"

هذا هو القول الأول، يقول المصنف: القول الأول (**أنه يجوز أن يراد بالمشترك**)؛ أي باللفظ المشترك، مثل: العين، مثل القُرْء، وسيأتينا الآن ألفاظ بعض الألفاظ مثل القُرْء قد تستخدم للمعنيين

معًا، فإن القُرْء يطلق على الحيض والنفاس، فهل يمكن أن نقصد بالقُرْء الحيض والنفاس معًا؟ نعم، سيأتي بعد قليل إن شاء الله.

قال: (**فيجوز أن يراد بالمشترك معنياه معًا**) إن كان له معنيان، فإن كان له أكثر من معنيين، فيراد أكثر من معنيين من معانيه.

قال: (**والحقيقة والمجاز من لفظ واحد**) أي ويجوز أيضًا أن يراد باللفظ الواحد حقيقته ومجازه معًا، فيجوز أن تريد الحقيقة والمجاز معًا.

قال: (**ويُحْمَل عليهما**)؛ أي ويحمل على المعنيين، ويحمل على الحقيقة والمجاز كذلك.

(**عند القاضي**)؛ أي القاضي أبي يعلى وهذا أحد قوليه؛ لأنه في [العُدة] ذكر في أول الكتاب في المجلد الأول قولًا يختلف عما ذكره في المجلد الثاني، فهنا ذكر، أو هذا القول في المجلد الثاني، فذكر أنه يحمل عليهما معًا، وهذا القول أيضًا نسبه له تلميذه أبو الخطاب مما يدل على أن هذا القول هو المقدم من قوليه.

قال: (**وابن عقيل والحلواني وغيرهم**)، وممن قال بهذا القول الشيخ تقي الدين، فقد نقل في شرح العمدة]: {أن الصحيح عندنا أنه يجوز حمل اللفظ المشترك على معنييه} وذكر مثالًا في شرح [العمدة]، وقال المرداوي: {إن عليه أصحاب الإمام أحمد}، هذا باعتبار أن أكثر الحنابلة منه.

وأما غير الحنابلة فقد نُسِبَ هذا القول للشافعي، وقطع به بعض محققي أصحابه كابن أبي هريرة، والباقلاني، ونسبه أبو المعالي الجويني للمحققين، بل ونسبه لجماهير الفقهاء، ونُسِبَ أيضًا لأكثر الحنفية، والقاضي عبد الوهاب نسبه لمذهب المالكية. إذن هذا هو القول الأول.

"ثم هل هو ظاهرٌ في ذلك مع عدم قرينةٍ كالعام، أم مجمل، فيُرجعُ إلى مخصَّصٍ خارجٍ؟"

قول المصنف: (**ثم**) هذا تفريعٌ على القول الأول، وهو القول بالجواز، ومحل ذلك حيث تجردت عن القرينة التي تدل على المعنى.

يقول: ثم إذا قلنا بالجواز: (**هل هو ظاهرٌ في ذلك مع عدم قرينة كالعام؟**) أي إذا جاءنا لفظٌ مشترك، ولم تأتنا قرينةٌ تدل على أن هذا اللفظ المشترك أُرِيد به أحد معنييه، أو جاءنا لفظٌ يحتمل الحقيقة والمجاز معًا، ولم يأتنا قرينةٌ تدل على أن المراد به الحقيقة، أو أن المراد به المجاز فقط، فهل في هذه الحالة نقول: إنه يكون ظاهرًا في الدلالة على المعنيين معًا؟

قال: (**كالعام**)؛ أي كالعام على أفراده، فيكون حكمه حكم العام، هذا هو القول الأول، وهذا هو اختيار جماعة ومنهم الشيخ تقي الدين كما سيأتي بعد قليل في كلام المصنف.

القول الثاني ممن يقولون أنه جائز، قال: (**أم مجملٌ**) بمعنى أنه لا نعمل بأحد اللفظين المشترك، بل نحتاج إلى الوقوف على مبيِّن، وحينئذٍ لا يعمل به، إذ المجمل لا يُعمَل به حتى يرِد المبين كما تعلمون.

قال: (**فيرجع إلى مخصص خارج**) لا بد من دليلٍ يدل عليه.

ومؤدى هذا القول اللي هو الثاني: أن معنى قوله: (**مجملٌ يُرجَع فيه إلى مخصص**) أن استعمال اللفظ لجميع معانيه ومفاهيمه إنما هو من باب المجاز، وحينئذٍ فلا يستعمل في جميع المعاني إذا تجرد عن القرائن، ولا بد من البحث عن قرينة، فإذا وُجِدَت القرينة الدالة على استعماله على الجميع عملنا بها، وإن لم تَرِد قرينةٌ فنحمله على الحقيقة فقط دون المجاز، أو نقول: هو مشتركٌ ولا قرينة فيكون مجملًا، ولا يُعْمَل به. هذا هو مؤدى ونتيجة القول الثاني. أظن يكون واضح فيهما.

بدأ يقول من القائل بكل واحد من القولين، وسأذكر الأمثلة حينما نقول ذلك.

الأول، وهو القول: {بأنه ظاهرٌ في استعماله في المعنيين مع عدم القرينة}.

"الأولُ قول الشافعي"

(**قول الشافعي**) وهكذا حكاه الآمدي، والمصنف نقلها عن الآمدي بأنه قول الشافعي.

"وهو كثير في كلام القاضي وأصحابه في المباحث"

قال: (**وهو كثيرٌ**)؛ أي كثيرًا ما يستخدم القاضي أبو يعلى وأصحابه وتلاميذه كابن عقيل وغيره الاستدلال بهذه القاعدة (**في المباحث**)؛ أي في المباحث الفقهية، فتجدهم يستدلون على أن هذا اللفظ يستعمل لجميع معانيه مطلقًا من غير دليلٍ يدل على الاستعمال على جميع المعاني.

أضرب أمثلةً من المباحث التي نقل فيها أن القاضي استعمل ذلك، من هذه:

أنه جاء في قول الله -عز وجل-: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[النساء:٤٣]، كلمة (**لامَسْتُم**) من اللمس، واللمس ذكروا أنه حقيقةٌ باليد مجازٌ في الجماع، هكذا على قولهم في هذه المسألة.

استدل القاضي وابن عقيل وغيره على آن الآية وهي قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[النساء:٤٣] تدل على الأمرين أن كليهما سببٌ للحدث، فمن جامع امرأةً فقد وجب عليه

الحدث الأكبر، ومن مسها بيده لكن بقيد؛ لأنها ليست مطلقة للأحاديث التي قيدته، ومن مس امرأةً بيد بشهوةٍ انتقض، بيده أو بغير يده طبعًا؛ لأن المذهب اللمس.

يعني فائدة لغوية ذكرها الشراح المتأخرون: ما الفرق عندهم بين المس واللمس عند المتأخرين، ولم أقل عند عموم أهل اللغة؛ لأن هذه المسألة اللغوية شائكة؟

المتأخرون يفرقون بين المس واللمس، بأن المس باليد، واللمس بسائر الجسد، وعلى ذلك فإنهم يقولون: إن من نواقض الوضوء مس الذكر، ولمس المرأة بشهوة، ففرقوا بين المس واللمس. هذا كلام المتأخرين ومنهم اللبدي في [حاشيته] وغيره، إذا أردت أن تعرف من الذي نص على هذه التفريق. هذه من باب الفائدة، خرجنا قليلًا عن الدرس.

إذن أنا قصدي أنه استُدل بهذه الآية على عموم الحقيقة والمجاز فيها.

مثالٌ آخر:

يقول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾[النساء:١١] الأولاد قالوا: حقيقة في أولاد الصلب، مجازٌ في أولاد الأولاد، وقد حمل العلماء هذه الآية لجميع من يحمل عليه ذلك.

من أمثلة حمل أصحاب الإمام أحمد اللفظ على حقيقته ومجازه معًا:

فيما جاء عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- وروي أنه قال: «اقْرَءُوا عَلَى مَوْتَاكُم يَس» هذه الحديث هو أصح ما ورد في فضل سورة [يس]، وليس لازم من كونه أصح ما ورد في الباب أن يكون صحيحًا، ولكن أصح ما جاء هو لأن [يس] وردت فيها فضائل كثيرة جدًّا، لكن أصحها هو هذا، واستدل به الفقهاء كثيرًا، والأخذ به مشهور عند أهل العلم.

استدل بعض أصحاب الإمام أحمد وهو أبو البركات المجد بن تيمية صاحب [المحرر] أن هذا اللفظ وهو قوله: «اقْرَءُوا عَلَى مَوْتَاكُم» «مَوْتَاكُم» الميت حقيقةً هو الذي قُبِضت روحه، ومجازًا من قاربه؛ إذ ما قارب الشيء يصدق عليه وصفه من باب المجاز؛ ولذلك يقول: ما قارب شيء أخذ حكمه، **وبناء عليه**: يقولون: يُقْرأ على الميت والمحتضر، فحُمِلَت على المحتضر وهو المجاز، فيستحبون القراءة عليها، والميت عندهم عند الدفن فقط، وهذا هو مذهب أحمد؛ لكي نفهم مرادهم.

إذن الميت القراءة عليه في موضعين هما المشروعان: عند أصحاب أحمد وهو مذهب أحمد، وهو متجه:

- **الأول**: عند الاحتضار، فيستحب قراءة القرآن عنده؛ ليخفف عليه، ومنه هذا الحديث «**اقْرَءُوا عَلَى مَوْتَاكُم**» فالمعنى المجازي له؛ أي عند احتضارهم وقرب موتهم.
- **الموضع الثاني** الذي يشرع فيه القراءة سواء من باب الإباحة أو الندب: عند دفنه، وقد نص عليه أحمد، فإن أحمد فيما نقل الخلال في مسألة جزء القراءة عند القبور، أنه منع القراءة بعد الدفن، ثم نُقِل له نقلٌ أن الصحابة كعبد الله بن عمرو أظن، أو سعد بن وقاص – نسيت الآن– قال: **"اقرءوا عليَّ بعد دفني، فأذِنَ له أن يُقرأ عنده الدفن مباشرة"**.

إذن فالمشروع أمران فقط، ونص الشيخ تقي الدين أيضًا على جواز هاذين الأمرين، ما عدا ذلك فلا:

– بعد الوفاة وقبل الدفن لا يشرع قراءة القرآن عنده، فلا ينتفع بها، ولا يخفف عنه، وأما قبل الاحتضار فينتفع بها.

– وبعد الدفن مباشرة يستأنس بقراءة القرآن كما نقله الصحابة، بعد الدفن بفترةٍ طويلة ليس مشروعًا قراءة القرآن؛ لأنه لم يرد؛ ولذلك فإن بعض الإخوان قد يقرأ كلام الفقهاء ولا يفهم محل تنزيله، فإن مرادهم هو هذه الصورتين فقط التي يشرع فيها قراءة القرآن عند الميت أو عند القبر.

"لكن صرح القاضي وابن عقيل بالثاني"

قوله: (**صرح القاضي وابن عقيل بالثاني**) مراده (**بالثاني**)؛ أي بالقول الثاني أنه يكون مجملًا فلا بد من الرجوع إلى مخصصٍ خارجٍ، ذلك المخصص هو الذي يدلنا على أنه لا بد من العمل بجميع المعنيين.

هذه الجملة التي أوردها المصنف وهي قوله: (**لكن صرح القاضي وابن عقيل بالثاني**) نقلها بالنص من كلام الشيخ عبد الحليم بن تيمية ابن المجد بن تيمية في [المسودة]، فقد نقل هذه بنصها، وابن مفلح لما نقل هذه الجملة قال: {وفيه نظر} وسكت، فنظَّر هذه الجملة.

ويظهر والعلم عند الله –عز وجل– أن سبب تنظير ابن مفلح:

- **أولًا**: لأن القاضي إنما قال ذلك، فعبارة القاضي هي {لا يجوز حمل الاسم على معنيين مختلفين، أحدهما حقيقةً، والآخر مجاز، ولو حُمِل اللفظ عليهما لم يتمنعوا منه من غير دلالة}، فقول القاضي: {هذا إنما هو محله حيث كان يقول: إنه لا يجوز}؛ لأن القاضي له قولان: القول الأول: أنه يجوز، والقول الثاني: أنه لا يجوز، إنما قال: إنه لا بد من الدليل في قوله الذي قال: إنه لا يجوز، وهذا مسلَّم، فإن الذي يقول: أنه لا يجوز حمل لفظ على معنييه إلا بدليل، هذا استثناء يرد، فهو محمول، ولم يأتِ في القاضي في سياقه الذي قال فيه بالجواز ذلك. هذا واحد.

- **الثاني**: نسبة القول لابن عقيل أظنه بأن ليس موجودًا له، فقد نظرت في المبحث كامل في [الواضح] لم أجد كلامًا لابن عقيل، وإنما وجدت الكلام لأبي الخطاب، وأبو الخطاب أصلًا يقول بالقول الثاني وهو عدم الجواز.

إذن تنظير ابن مفلح لنسبة هذا القول للقاضي وابن عقيل في محله، فإن القاضي لم يصرح به، وإنما فرّعه على القول الذي قال به الثاني، وليس على القول الأول، والمصنف أورده تفريعًا عن القول الأول.

نعم، من أهل العلم من قال: بأنه مجمل، لكن غير القاضي، وغير ابن عقيل، ممن قال به: نقله ابن الحاجب عن جماعة من الأصوليين.

"وقيل: لا يجوز"

القول الثاني: (**وقيل**: **لا يجوز**) وهو قول أبي الخطاب، وهو أحد قولي القاضي قاله في أول [العدة]، وأما في آخره أو منتصفه، فقد قال الجواز.

وهذا القول الثاني انتصر له ابن القيم وبشدة، بخلاف قول شيخه، الشيخ تقي الدين، فإن ابن القيم في كتابه [جِلاء الأفهام] والصواب في هذا الكتاب بكسر الجيم، لا كما يشاع على لسان كثير من الناس بأنه بفتحها [جَلاء الأفهام]، وقد ذكر القرطبي في تفسيره: {أن من بركة العلم نسبته إلى أهله}.

وهذه الفائدة أخذتها من الشيخ مرةً ابن باز في سيارة، فقال: {الصواب أن تقول: [جِلاء] بالكسر، ثم ذكر أصل الاشتقاق أنها كجِلاء المرآة، ثم ذكر اشتقاقه اللغوي} فمن بركة العلم أن يُنسَب إلى أهله.

إذن قوله: (**وقيل**) هذا قول أبي الخطاب، وهو أحد قولي القاضي، ولم ينسبه أبو الخطاب للقاضي؛ لأن القاضي القول الثاني هو الأشهر وهو المتقدم بالجواز، وانتصر له ابن القيم، وأطال في الانتصار له في [جِلاء الأفهام] بل قال: إن أكثر العلماء على هذا القول، ذكر أن الأكثرين على هذا القول.

وقوله: (**لا يجوز**)؛ أي لا يصح حمل اللفظ المشترك على معنييه معًا، بل لا بد من حمله على أحد المعنيين دون ما عداه، قالوا: لأنه لا يجوز أن تقول: تقصد بالحمار الحيوان والبليد معًا؛ لأن البليد ليس بدابةٍ تمشي على أربع؛ ولذلك فإن هاذين الأمرين لا يمكن حملهما عليه.

لكن يقال: نعم، الكلام هذا صحيح فيما إذا كان اللفظين مشتركين لا يمكن تنزيلهما على دلالةٍ واحدة.

"وقيل: يمتنع في المشترك في اللفظ المفرد، ويجوز في التثنية والجمع لتعدده"

قال: (**وقيل**) وهذا قول لبعض الشافعية، (**يمتنع**)؛ أي يمتنع حمله (**في المشترك في اللفظ المفرد**) طبعًا لم يتحدث هنا في هذا القول عن الحقيقة والمجاز، وإنما (**في اللفظ المشترك**) قال: (**في اللفظ المفرد**)؛ أي إذا كان اللفظ المشترك واحدًا.

ومثلوا لذلك: فلو قال: اعتدِّي بقرءٍ، فحينئذٍ لا يكون المراد بالقُرءِ الطُّهر والحيض معًا، بل لا بد من اختيار أحدهما، فهو إما أن يحمَل على أحد المعنيين فقط: إما الطُّهر، أو الحيض، أو الحقيقة والمجاز إذا قال: بعض العلم يراه مشترك، وبعضهم يراه حقيقة ومجاز، والأقرب أنه اشتراك.

قال: (**ويجوز في التثنية والجمع**)؛ أي إذا كان اللفظ المشترك مثنًى مثل إذا قال: {اعتدِّي بِقُرْأَيْن أو بثلاثة قُروءٍ} فيصح أن يكون مراده بالجمع هنا الحقيقة والمجاز معًا.

قوله: (**لتعدده**) في هذا تعليل؛ أي لأن التثنية والجمع في حكم تعدد الألفاظ، فكأنه قال: {اعتدي قُرْءً، واعتدي قُرْءَ، فيُحْمَل القُرء الأول على الحيض، ويُحمل القُرء الثاني على المجاز، هكذا قال بعض الشافعية.

"وقيل: يجوز في النفي لا الإثبات"

قال: (**وقيل**) وهذا القول الرابع في المسألة، وهو احتمال أروده أبو الحسين البصري، وتبعه عليه الرازي، وهو وجهٌ عند الشافعية، وظاهر كلام الحنفية، وقد أطال أبو الخطاب في رد هذا القول في [التمهيد].

قال: (**وقيل: يجوز في النفي لا الإثبات**) بمعنى أنه إذا جاء اللفظ المشترك في نفيٍ فإنه يجوز، كما لو قال: {لا تعتدِّي بقُرءٍ} فقد يكون مراده الحقيقة والمجاز، أو لفظ المشترك معًا، بخلاف إذا قال: {اعتدِّي بقرءٍ} فإنه يحمل على أحد المعنيين دون ما عداه.

"مسألة: نفي المساواة مثل ﴿لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾[الحشر:٢٠] للعموم عند أصحابنا والشافعية، وعند الحنفية: يكفي نفيها في شيءٍ واحد"

هذه المسألة من المسائل التي يرد الاستدلال عليها كثيرًا، بل إن بعض الآي التي فيها نفي المساواة يستدل بها على عددٍ كثيرٍ من المسائل، **مثل**: نفي المساواة بين المؤمن والفاسق، أُسْتُدل بها كثيرًا، استدل بها فقهاء الحنابلة على أن الفاسق لا ولاية له، سواءً كانت ولاية الإمامة، سواءً كانت ولاية العامة، الولاية الخاصة، مثل التزويج، بل حتى الشهادة يستدلون بها على ذلك.

يقول المصنف: (**نفي المساواة مثل** ﴿لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾[الحشر:٢٠]) وهذا نصٌّ في كتاب الله فيه نفي المساواة بين أصحاب الجنة وأصحاب النار، قال: (**للعموم**)؛ أي للعموم في جميع الأمور، لا يستوون في الإثابة، لا يستوون في غير ذلك من الأمور.

ومثل: نفي الشارع المساواة بين المسلم والكافر، فإنه لا يستوي المؤمن والذمي في كل الأحكام فيما يتعلق في الأصل، إلا ما ورد النص به، مثل بعض الأمور التي أُقِرَ أهل الذمة عليها.

قال: (**عند أصحابنا**)؛ أي أصحاب الإمام أحمد، وهذا الذي عليه أكثر أصحاب الإمام أحمد كالقاضي، وقد نص عليه القاضي ليس في [العدة]، وإنما نص عليه في [التعليقة]، فقد نص على هذه القاعدة في [التعليقة]، وأيضًا ممن نص عليه أبو البركات، وحفيده الشيخ تقي الدين، وابن مفلح، والمرداوي وغيره.

قوله: (**والشافعية**)؛ أي كثير من الشافعية، جزم به ابن الحاجب، والآمدي، وكثير من الأصوليين يذهبون إلى هذا ا لرأي.

من تطبيقات هذا الأمر: .طبعًا هذه نفي المساواة أورد الطوفي في تفسيره استشكالًا على الاستدلال بها، فقد ذكر أن بعض الناس لما قال بالاستدلال بنفي المساواة طردها من الطرفين؛ أي من الطرفين الذي نفيت فيها المساواة، فعلى سبيل المثال: حينما نفى الله –عز وجل- المساواة بين المؤمن والكافر ﴿لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾[الحشر:٢٠] أُستُدِل بها على أن المؤمن لا يقاد بالذمي، فإذا قتل مسلمٌ كافرًا لا يُقَاد به، وهذه لا إشكال فيها، بل استدل، وهذا هو الإشكال في الاستدلال أنه قد استدل بها بعضهم من باب الطرد بأن الذمي لا يقاد إذا قتل مسلمًا، فلا يقاد بالمسلم لأنهم لا يستوون، فنفي المساواة تقتضي جميع أوجه المساواة، ومن شرط القصاص والقَوَد المساواة.

ولكن يُرد على ما ذكره الطوفي من استشكال هذه المسألة: بأن المساواة لا يلزم منها ثبوت الحكم للأعلى على الأدنى، وإنما ثبوت الحكم للأدنى على الأعلى، فهذا هو المنفي؛ ولذلك عندنا الحكم بالأولوية؛ ولذلك فإن الأولوية هي من فحوى الخطاب، فيثبت بها، فحيث ثبتت المساواة، فالأولوية من باب أولى، وقد أطال طبعًا الطوفي في تفسيره في الاستشكالات الواردة على هذا الاستدلال.

ثم ذكر المصنف القول الثاني، وقال: **(وعند الحنفية)** ووافق الحنفية في ذلك الغزالي، والرازي، والبيضاوي.

وأنتم تعلمون أكررها دائمًا، دائمًا البيضاوي يأخذ طريقة الرازي، بينما ابن الحاجب يأخذ طريقة الآمدي، هذه واضحة؛ ولذلك يقولون: قال الرازي ومن تبعه، وقال الآمدي ومن تبعه، ولهذا مسلك، ولهذا مسلك، وربما كان نزاع هاذين الرجلين، وهناك كتب للآمدي مفردة في اعتراضاتٍ أو ردها على الرازي قد تكون سبب في المدرستين التي وردت بعد ذلك.

قال: **(وعند الحنفية)** وذكرت لكم أن وافقها البيضاوي قبل الرازي يكفي نفيها في شيءٍ واحد، فإن نفيها في شيءٍ واحدٍ يسقط به الاستدلال حينئذٍ، ولا يلزم العموم في النفي في جميع هذه الأمور.

الأمثلة في ذلك كثيرة جدًّا:

حتى قال الشيخ تقي الدين: يستدل بهذه الآية في كل ما ورد به القرآن مثل: ﴿**وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ (١٩) وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ (٢٠) وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ (٢١) وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلا الأَمْوَاتُ (٢٢)**﴾[فاطر:١٩-٢٠] فيستدل بها على أن الأحياء غير الأموات في كثيرٍ من العموميات.

كذلك: ﴿**مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا**﴾[هود:٢٤]، ﴿**أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا**﴾[الأنعام:١٢٢].

من استدلالات الحنابلة التي أوردها القاضي في [التعليقة]: قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿**أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لا يَسْتَوُونَ**﴾[السجدة:١٨] فنفى الله -عَزَّ وَجَل- المساواة بين المؤمن وبين الفاسق، استدل بها القاضي والحنابلة بعده، ومنهم صاحب [الكشاف] على أنه لا تجوز إمامة فاسق لغير الفاسق. هذه المسألة مشهورة جدًّا.

مشهور مذهب الحنابلة: أنه لا يصح إمامة الفاسق لغيره، ويستدلون عليها بهذه الآية وغيرها من الأدلة، والأدلة غير محصورة كما تقدم معنا في أول شرح هذا الكتاب؛ ولأن الإمامة فيها معنى الولاية، والفاسق ليس محلًّا للولاية.

والرواية الثانية في مذهب أحمد وخيار الشيخ تقي الدين:

–طبعًا المذهب لا يستثني إلا الجمعة للفائدة: الجمعة وحدها هي التي تجوز صلاتها خلف الفاسق.

وأما الرواية الثانية في مذهب أحمد: فإنه يجوز الصلاة خلف الفاسق، واستدلوا بما روى أحمد؛ لأن عندهم قاعدة وإن كانت ضعيفة [أن كل ما رواه أحمد فهو محتجٌّ به]؛ يعني احتج به أحمد، نقل هذا اللفظ، أو هذه القاعدة جماعة منهم ابن مفلح، لما روى أحمد في [المسند]، وإن كان في إسناده مقال، النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– لما قال: «صَلُّوا خَلْفَ كُل بَارٍّ وَفَاجِر».

أخذ منه الشيخ تقي الدين رواية أخرى عن أحمد منصوصة عنه أيضًا في الجمعة وفي غيرها أن يصلى غير الفاسق، حتى قال الشيخ تقي الدين: {حتى الفاسق في الاعتقاد ما دام من أهل القبلة فتصح الصلاة خلفه، ولكن غيره يكون أولى منه ولا شك}.

أيضًا ما مر معنا في القتل، ذكرنا الاستدلال بها قبل قليل.

"مسألة: دلالة الإضمار عامةٌ عند أصحابنا وأكثر المالكية خلافًا لأكثر الشافعية والحنفية"

هذه المسألة من المسائل التي يتكلم العلماء عنها في العموم، العموم مر معنا.

أو العموم خلينا نقسمه قسمين:

- عمومٌ لدلالة الألفاظ وتقدمت، فقد ذكرنا صيغ العموم.
- وعمومٌ لدلائل غير اللفظية.

– إذن عموم دلائل لفظية تقدمت صيغها وكثيرٌ من أحكاها.

– وهناك عمومٌ لدلائل غير لفظية، بمعنى أن اللفظ ليس فيه صيغة العموم، وإنما العموم مأخوذٌ من معنًى، أو مفهوم من اللفظ.

ما هو العموم غير اللفظي؟

العموم غير اللفظي أورد المصنف مسألتين، هنا مسألة، وهناك مسألة سيوردها بعد ذلك، ربما بعد أربع أو خمس مسائل:

- **أولها**: (**دلالة الإضمار**) وسنتكلم عنها الآن.
- **الثانية**: دلالة المفهوم؛ لأن المفهوم ليس لفظًا، وسيتكلم المصنف هل لها عموم، أم ليس لها عموم؟ ربما الدرس القادم أو الذي بعده، لكن إن شاء الله في القادم بإذن الله.

إذن عرفنا هذا، الدلالة.

ما معنى دلالة الإضمار؟

دلالة الإضمار: معناها أنه لا بد من إضمار شيءٍ في الكلام ليصح فهمه، فلا بد من إضمار شيء، وهذه الصحة إما أن يكون موجبها العقل، أو العادة، أو اللغة، أو الشرع أحيانًا، فكل هذه تسمى دلالة إضمار.

الأصوليون لهم مسلكان، بس من باب الفائدة: فبعض الأصوليين يرى أن دلالة الإضمار في الكلام هي نفسها دلالة الاقتضاء في الكلام.

يعني دلالة الاقتضاء:

- في اقتضاء عقلي.
- وفي اقتضاء عادي.

الاقتضاء العادي: عندما يكح الشخص، فالطبيب يعلم من الكحة أنه مريضٌ في صدره، هذا اقتضاء عادي.

الاقتضاء العقلي: أن الصوت يدل على وجود جسمٍ يخرج ذلك الصوت؛ وهكذا، وأمور أخرى تدل على هذه الأشياء. هذا عقلي، وهذا اقتضاء عادي.

نحن نتكلم عن الاقتضاء اللغوي: فكثير من الأصوليين يرى أن دلالة الاقتضاء هي دلالة الإضمار، وهذا هو ظاهر كلام الموفق ابن قدامة، والمرداوي وغيرهم.

وبعض الأصوليين يفرق بينهما، فيجعل دلالة الاقتضاء أوسع من دلالة الإضمار. ذكر هاذين المسلكين بدر الدين الزركشي بن بهادر في [البحر المحيط]، ذكر المسلكين في التفريق هل هما واحد أم لا؟

(**دلالة الإضمار**) إذن عرفنا معناها بسرعة.

لكي نعرف دلالة الإضمار أريدك أن نعرف مسألة أو مسألتين:

الأصل في الكلام عدم الإضمار، هذا هو الأصل حتى يدل دليلٌ عليه، كما أن الأصل في الكلام عدم العموم حتى يدل دليل عليه، فلا بد من وجود دليل يدل على الإضمار، قد يكون الدليل عقلي، وقد يكون شرعي، وقد يكون لغوي، وقد يكون عادي، فلا بد من الإضمار حينذاك، وسيظهر في الأمثلة بعد قليل.

نص على هذه القاعدة الطوفي، **فإن أضمرنا شيئًا ليس موجودًا في اللفظ، فهل هذا المضمر يكون عامًّا، أم ليس بعام؟**

هذه هي مسألتنا.

ومعنى قولنا: (عام) يعني هل يصح أننا نقول: إنه عامٌّ في جميع المضمرات كلها حتى يأتي دليل فيخرج بعض المضمرات، أم ليس عامًّا؟

هذا هو بحث المسألة هذه بنصها.

يقول الشيخ: (**دلالة الإضمار عامة**) وهذه المسألة فيها قولان، أطلق المصنف قولين، ولكنه قدَّم أن دلالة الإضمار عامة، وممن أطلق القولين ابن مفلح في [الفروع] كذلك.

قال: (**دلالة الإضمار عامة**) هذا هو القول الأول.

(**عند أصحابنا**)؛ أي أصحاب الإمام أحمد، ممن جزم بذلك القاضي في [العدة] وأبو البركات، وجزم به الشيخ تقي الدين بن تيمية، وابن مفلح، وصححه المرداوي كذلك: أن (**دلالة الإضمار عامة**).

وأُخِذَ هذا القول من كلام الإمام أحمد، فإن الإمام أحمد لما ذكر تحريم الله -عز وجل- الميتة، قال: {حرَّم الله الميتة، والجلد من الميتة، فلا يطهر بدباغه}، فهنا فيه عموم في الإضمار، حرم الله الميتة، حرم

جلدها، حرم لحمها، حرم دمها، حرم غير ذلك من الأمور المتعلقة بها، فيكون عام في كل المضمرات، ولا نستثني إلا ما ورد الدليل به، كالشعر، والصوف، والريش.

قال: (**وأكثر المالكية خلافًا لأكثر الشافعية والحنفية**).

قوله: (**خلافًا لأكثر الشافعية والحنفية**) هذا القول الثاني: وهو أن المضمر دلالته ليست عامة، وإنما يجب ألا يضمر شيءٌ إلا بدليلٍ، ونقف عند ذلك الدليل، ولا نتجاوزه لغيره.

وهذا القول نسبه المرداوي لابن حمدان من الحنابلة، فقال: {قال به ابن حمدان}.

طبعًا أمثلتها كثيرة:

مثلما ذكرت لكم الميتة، حرم الله الميتة عينها ليس فقط، أكلها والانتفاع بها.

مثال آخر من تطبيق الحنابلة:

قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**إِنَّ اللهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَه**» هذه جاءت في سياق الذين كانوا يأخذون شحوم الخنازير فيجبلونها؛ يعني يذيبونها ويطلون بها السفن، فأخذوا من ذلك الحنابلة أنه لا يجوز الانتفاع بشحم الخنزير في طلاء السفن، قال آخرون: أنه لا يجوز.

لكن ابن رجب في [شرح الأربعين]: رجح أنه إنما يعني إنه يجوز الانتفاع في ذلك في الطلاء؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم ينكره، وقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**إِنَّ اللهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَه**» نصٌّ على تحريم البيع والشراء لشحم الخنازير، وليس نصًّا على الانتفاع بها المأذون به، فيقول: {يجوز الانتفاع بها في الطلاء، ويجوز الانتفاع بشعرها، ويجوز الانتفاع بأنفحتها} وهذا الحقيقة من دقيق الفقه منه -رحمه الله تعالى- ذكر ذلك في [شرح الأربعين].

أحد الحضور: غير مسموع (٩:٢٨:١).

الشيخ: لا، الخنزير، والميتة مثلها كذلك، هو جابها في سياق الخنزير.

قال -رحمه الله تعالى-: **"مسألة: الفعل المتعدي إلى مفعول، نحو والله لا آكل، أو إن أكلتُ فعبدي حر، يعم مفعولاتِه"**

هذه المسألة متعلقة بالفعل المتعدي، الفعل يتعدى إما بنفسه وإما بحرف.

أو قبل أن نتكلم عن أن يتعدى، الأفعال نوعان، خلينا نأخذ لغويًّا: الأفعال إما لازمة، وإما متعدية كما تعلمون، والمتعدي إما أن يتعدى بنفسه فينصب مفعولًا، وقد يتعدى لمفعولين، وإما أن يتعدى بحرف جر (إلى، وب) بحروف الجر المتعددة والمتنوعة.

هنا يتكلم عن الفعل المتعدي، **فالفعل المتعدي له حالتان:**

- إما أن يتعدى ويذكر مفعوله في النص الشرعي.
- وإما ألا يذكر مفعوله، بل يُسكت عن مفعوله.

مثال الأول: كثير جدًّا، أن يذكر المفعول كثير جدًّا كلام الشارع وفي كلام الآدميين، فحيث ذُكِر المفعول فإن الحكم يقتصر على المفعول فقط، والمفعول يعم على أفراده، من باب عموم أفراد المفعول فقط.

وهنا بس نكتة خارجة إن أذنتم لي، وإن كان الوقت ضيق:

في مسألة أصولية دقيقة جدًّا وهو أن المفعول المذكور قلنا: إنه عامٌّ على أفراده، هل يستثنى من ذلك شيء؟ **بمعنى هل يستثنى المقصود باللفظ أم لا؟**

ذكر ابن رجب قولين في المذهب، وأن الصحيح أنه مخصوص، ومثَّل بذلك بقول النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «إِذَا سَمْعْتُم المؤَذِّن فَقُولُوا مِثْلَمَا يَقُول» **فهل هو عامٌّ لكل من سمع المؤذن حتى المؤذن نفسه؟**

نقول: فيها قولان في المذهب، **والصحيح:** أنه مخصوصٌ من هذا الخطاب، فالمؤذن وإن كان يسمع نفسه ليس مطالبًا ندبًا أن يقول مثلما يقول، وهو ظاهر الحديث كذلك، وذكر فروع كثيرة، لكن هذه المسألة لم يوردها المصنف لذلك، ولكن هذه فائدة لمن أرادها.

نحن كلامنا إنما هو في المسألة الثانية: إذا كان الفعل يتعدى لمفعول، ولم يُذْكَر المفعول في الكلام، فهل نعمُّ المفعولات أم لا؟

نَعُم المفعولات، لو ذُكِر نقول: لا يعم المفعولات، وإنما يعم عموم أفراد ما صدق عليه الاسم، لكن هل يعم المفعولات أم لا؟

مثل له المصنف بقوله: (**نحو والله لا آكل**) رجلٌ قال: والله لا آكل، وسكت، لم يقل: لم آكل لحمًا، ولم يقل: رزًّا، ولا غير ذلك، ومثله (**إن أكلت فعبدي حرٌّ**) أتى المصنف بهاذين المثالين الأول في النفي، والثاني يه إثبات، (**إن أكلته**)، وإيراده جميل جدًّا، والسبب: أن كثيرًا من الأصوليين يبحثون المسألة الأولى دون الثانية، فيبحثون هذه المسألة ويعنونون لها بقولهم: الفعل المنفي هل يعم أم لا؟ هي نفس مسألتنا، فبيَّن المصنف أن الفعل المنفي إذا لم يذكر مفعوله الخلاف فيه مثل الفعل المثبت، وأن الحكم فيهما سواء، وهذه نكتة جيدة أوردها المصنف بالتمثيل.

قول المصنف: (**يعم مفعولاته**) انظر هنا، عبر المصنف بأنه يعم المفعولات، وبناءً عليه فإن كل مفعولٍ يعم أفراده، وبناءً عليه: فلو قال: (**والله لا آكل**) فيشمل جميع المفعولات؛ لأنه لو قال: {والله لا آكل تمرًا}، فيشمل جميع أجزاء التمر وصوره التي تصدق تحته، إذن فيشمل جميع المفعولات من الأكل وغيره، وهذا القول الذي أورده المصنف قدَّمه وجزم بها هنا، وجزم به بعده ابن مفلح، وجزم به المرداوي وغيرهم.

ينبني على أنه يعم مفعولاته:

"فيُقبَل تخصيصُه"

(**فيقبل تخصيصه**)؛ أي يمكن أن يرد عليه تخصيص، **وهذا التخصيص:**

- إما أن يكون باللفظ.
- وإما أن يكون بالنية.

إذ النية مخصصة في ألفاظ المكلفين. ربما نتكلم عنها في المخصصات إن شاء الله، فالنية مخصصة، وهذه من أصول الحنابلة {أن النية تخصص}.

"فلو نوى مأكولًا معينًا لم يحنَث بغيره باطنًا عند الأكثر"

ومنهم مذهب الحنابلة.

وأما في الظاهر، أيش معنى الظاهر؟

يعني لو أن رجلًا قال: {إن أكلت فامرأته طالقٌ، ونوى أكلًا معينًا} ما لم ترفع المرأة إلى القاضي، فإنه يُدَيَّن بينه وبين الله -عَزَّ وَجَل-: أن قصده بالأكل أكل كذا وكذا من الطعام، مثل أكل ثالوثًا مثلًا وهكذا من الأطعمة المشهورة، وأما إن رفعته إلى القاضي، فالقاضي إنما يحكم بالظاهر ولا يحكم

بالباطن، فلا ننظر لنيته؛ ولذلك دائمًا تجد في كتب الفقه، يقولون: {يديَّن}؛ بمعنى أنه يحكم به باطنًا، وإن قال: يحكم ظاهرًا، فمعناه أنه لا يُديَّن، هذا معنى قوله: (**يُحكَم به باطنًا عند الأكثر**) وهذا قول أصحاب الإمام أحمد ومالك والشافعي.

"خلافًا لابن البنا وأبي حنيفة"

(**ابن البنا**) هو تلميذ القاضي أبي يعلى صاحب كتاب [الخصال] وغيره.

(**وأبي حنيفة**) –رحمة الله على الجميع–، فإن أبا حنيفة نسب له هذا القول، وممن قال بهذا القول الرازي والقرطبي من المالكية.

"فعلي الأول"

(**فعلى الأول**) وهو قوله أنه يعم.

"في قبوله حكمًا، روايتان"

قوله: (**في قبوله حكمًا روايتاه**)؛ أي عند أصحاب الإمام أحمد، وهاتين الروايتين أطلقهما أيضًا ابن مفلح.

- **الرواية الأولى**: أنه يُقبل حكمًا أمام القاضي، فيُقْبَل قوله.

- **والرواية الثانية**: أنه لا يقبل، والقول بأنه يقبل هو قول مالك، وصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف، ومحمد بن الحسن.

وقول: (**انه لا يقبل**) هو قول الشافعي، وهو الذي عليه أكثر المتأخرين من أصحاب الإمام أحمد أنه لا يُقبل حكمًا.

يعني هذه مسألة أمثلتها واضحة.

من أمثلتها التي أوردها العلماء: أن رجلًا قال: إن تزوجت، أو أكلت، أو قال: إن شربت، أو لبست كذا، فعليَّ كذا من باب النذر، أو امرأته طالق، أو حلف، قال: والله لا آكل، فهل تخصيصه ذلك بنيته مقبول أم ليس بمقبول؟ وهذا الكلام.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أحد الحضور: **غير مسموع (١:٣٦:٠٠)**.

الشيخ: في كلام المكلف، أحسنت، نعم، عندنا قاعدة يا شيخنا: [أن التخصيص في ألفاظ المكلفين يرجع فيها للنية من باب الديانة]، وأما في غير الديانة في القضاء فقد ذكروا أنه يرجع إلى سببها وما هيجها، فعندما نقول: العبرة بخصوص السبب كلام صحيح أمام القضاء حكمًا بالضبط كلامك صحيح، لكن حكمًا، حُكمًا العبرة بخصوص السبب، إذا وُجِد سبب، فإن لم يوجد سبب، فالذي نعمل به بالدلالة اللغوية، ولا ننظر. كلام صحيح أحسنت.

الأسئلة

س/ هذا سؤال عن الإيجار وتبي التملك. لعلنا نجعل السؤال الأسبوع القادم، لأن درس اليوم تأخرت عليكم، اعذروني.

س/ لكن هذا أحد الإخوان يقول: بعض الناس يقرءون: (يس) في بيت أهل الميت بعد العودة من الدفن، ويستدلون بالحديث فهل يُنكَر عليهم، أم أن فعلهم له وجه؟

ج/ نقول: ينكر عليهم. ما السبب؟

- **أولًا**: أن أغلب الذين يقرؤون القرآن إنما هم أجراء يأخذون مالًا، وكل من أتى بقربةٍ بأجرةٍ فليس له أجرٌ ناهيك أن يهديها لغيره. هذا واحد انتهينا منها.
- **ثانيًا**: أن قراءة القرآن ينتفع بها اثنان، إما المستمع، وغالبًا أهل الميت لا يستمعون، وإنما هم مشغولون في حالهم، فهم سامعون، وإنما الأجر للمستمع دون السامع.

الأمر الثاني: أن الميت لا ينتفع بها إلا من باب إهداء الثواب، إذ الميت إذا قُرِئ القرآن وهدي له الثواب في قول أكثر أهل العلم مذهب أبي حنيفة وأصحابه، ومالك وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وبعض الشافعية: أن الميت إذا أهدي له ثواب قراءة أو صلاةٍ، أو صومٍ قُبِل ما لم يكن فريضة طبعًا، الفريضة لا تقبل فيها النيابات، وإنما خالف الشافعي في هذه المسألة، وعليه كثير من متأخري فقهاء مذهب أحمد.

وشيخ الإسلام على القول الأول، وقال: إنه ينبني عليه مسألة اعتقادية فرع عليها اعتقادًا.

فإن هذا الذي يهدي هذا الرجل الذي يقرأ على الناس أصلًا ليس له أجر لنفسه حتى يهديه لغيره؛ لأنه كذلك.

الأمر الثالث: أن قد نمنع من ذلك من باب سد الذريعة، إذ قد يعتقد بعض الناس أن هذا مشروع أنه سنة، وليس كذلك.

إنما السنة التي ورد بها النقل أمران:

- عند الاحتضار.
- وبعد الدفن.

وغير هاذين الموضوعين، ولذلك أحمد أنكر أول الأمر قراءة القرآن بعد الدفن مباشرة، ولما جاءه النقل والخبر عن الصحابة رجع، فدل على أن الأصل المنع؛ لأن ظاهر التعبد به بهذه الهيئة فحينئذٍ يمنع منه، فالأولى منعه، وتبيين لهم بالرفق واللين، فإن الرفق واللين ما كانا في شيء إلا زانه، وما نزع من شيء إلا شانه.

وأنتم تعلمون أول ما جاء هذه المسجلات كان لها اسم آخر غير المسجل نسيت، وكان ألف جماعة من علماء الروم بمعنى أنهم ليسوا عربًا كتبًا بأنه لا يجوز استماع القرآن من هذه الآلات طُبِعَ بعضها قديمًا في أول القرن الهجري الماضي، أو آخر القرن القبل الماضي.

أحد الحضور: الأسطوانات.

الشيخ: قبل الأسطوانات، كان لها اسم في الكتاب، يسمونها باسم غريب فيه كاف، نسيته، عندي أحد الكتب طبع آخر ١٢٠٠، يحرِّمون سماع القرآن منها؛ قالوا: لأنها تشغل في المجالس ولا ينصتون لها، فهذه إهانةٌ للقرآن، هكذا عللوا.

الأسطوانات لها اسم قديم، لكن نسيته الآن.

س/ يقول أخونا: لو اشترط في الهبة أنها لازمة مطلقًا، ولو لم تُقْبَض، هل يصح هذا الشرط؟

ج/ أنصحك بالرجوع لكلام لابن رجب، فإن ابن رجب له في [القواعد] كلام في مسألة اشتراط أو اتفاق الطرفين لزوم العقود الجائزة هل يصح أم لا؟

مثل لو أراد الشريكان أن تكون الشركة لازمةً أمدًا معينًا لا يحق لأحدهما فسخه، أو الواهب قال: هي لازمةٌ ولو لم أُقْبِض، لأن العبرة بالواهب، المقبوض لا أثر له في رأيه، فاتفقا معًا على أنها تكون لازمة بذلك. فهذه المسألة فيها خلاف، المعتمد من مذهب أحمد أن الشروط لا تنقل العقد عن حقيقته إلى عقدٍ آخر.

في كلام لابن رجب يعني يدل على أن هناك قول في مذهب أحمد أنه يجوز ذلك، بشرط ألا يفضي إلى أمرٍ محرم، مثل نقل العقد إلى صفةٍ محرمة كالربا وغيره.

س/ أخر سؤال عندنا: يقول: إذا كان خطيبًا.

أنا أعتذر من صاحب هذا السؤال الكريم، صاحب الإيجار، نجعله الدرس القادم، أعده أن أجيب عليه إن شاء الله إن لم أنسَّى.

س/ أخونا يقول: من كان خطيب يلقي درسًا هل يبين له الأحكام الفقهية على مشهور المذهب ولو خالف المفتى به في البلد، أما يأخذ ما هو مشهورٌ به في الفُتْيَا؟

ج/ لا، بل خذ ما عليه الفتوى في البلد، وقد ذكر بعض المتأخرين وهو اللقاني المالكي صاحب [منار الفُتيَا] أنه قال: ما المراد بالمذهب؟ قال: يعني معنى الكلام نسيت الآن نص الكلام، قال: إن تحديد مصطلح المذهب مشكل، وقد تبين لي أن المذهب بالمعنى العام، ليس المعنى الخاص العهدي، المذهب الذي يقصد به المتأخرين، أنا أقصد المذهب بالمعنى العام: أن المذهب يختلف باختلاف البلدان، واختلاف الأزمان والأمصار، إذ المذهب هو المفتَى به، فما دام المفتى به مفتًى به على أصول مذهبٍ فإنه لم يخالف المذهب بالمعنى العام.

ولذلك عند المالكية عندهم مسائل أفتى بها أهل فاس، هناك نظم لها [تحفة الأكياس في شرح مسائل فاس، بل عندهم مسائل في سوسة، سوسة لهم مسائل خاصة بهم، وإن كان يقولون: ما أفتى به أهل سوس.

أظن سوس غير سوسة لا أدري هي هي أم غيرها، لا أدري.

لكن أهل سوس يقولون: ما أفتوا به فقولهم ضعيف، ومشهور أهل سوس أنهم يفتون بالمصلحة كثيرًا وخاصةً في مسائل الوصايا، أهل االكوفة عند المالكية لهم فتاوى خاصة فيهم.

إذن هناك فرق بين ما يفتى به، وما يعلَّم ويبنى على القواعد، ما من أحد من فقهاء المسلمين إلا وإذا ألف كتبًا في الفتاوى، فإن فتاويه تخالف ما يؤلفه في الفقه.

البغوي صاحب [التهذيب] الشافعي، فتاويه تخالف ما يقرره في [التهذيب].

شيخه الشيخ حسين المروزي، فتاويه وقد جمعها البغوي، فهي تخالف ما قرره في كتبه.

وهكذا القفال الشافعي كذلك، ولذلك يقولون دائمًا: المذهب لا يؤخذ من الفتاوى، مع أن أصحاب الفتاوى هم أصحاب الوجوه، مما يدلنا على أن أهل العلم يمنعون من أن المرء إذا كان أهل البلد يفتون شيء أن يخالفهم فيه.

ولذلك يقول ابن عابدين في [رسم المفتي]: إن الرجل قد يكون واسع الاطلاع، عالمًا في مذهب أبي حنيفة وكتبه، يدخل بلدًا يحرم عليه أن يفتي فيها، وأن يتحدث ويعلم أحد حتى يعلم عُرْفَهُم، وما عليهم وما عندهم. هذه مسألة مهمة.

إذن فالأمر العام كلم الناس بما يفتى به إن كان حيث يفتى، ونحن (١:٤٤:٣٥) أن المفتى به ما عليه الشيخ ابن باز –رحمة الله عليه–، وهذا المشهور عند مشايخنا حتى الكبائر الذين في السبعين وأكثر أن المفتى الأصل هو ما عليه الشيخ، وهذا أراد الله لرفعة لهذا الرجل بأن قوله يكون في الغالب هو الذي عليه الفتوى، يعني هذا عُرْف جرى عند كبار مشايخنا، فنأخذ قولهم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

أحد الحضور: غير مسموع.

الشيخ: يعني يذكرها في الغالب، شوف يا شيخ، في المسائل يعني التي الناس يعرفون المفتى به قليل، لكن في مسائل دقيقة جدًّا، خلينا نعطيك مثلًا مسألة:

عندما تتكلم عن مسألة مثلًا، وأنا دائمًا أكررها للأئمة: في مسألة الذبح ذبح الأضحية هل هو يومان من أيام التشريق، أم ثلاثة أيام من أيام التشريق؟

يعني لو قلت: ثلاثة أيام وسعت عليه، أو قلت يومين على المذهب بناء على ما ترجح لك، فالمسألة دقيقة خفية، لكن عندما تأتي في أشياء ظاهرة عالمية، إذا كان شيء من خاصة الشخص تدين، في أشياء المشايخ لهم قولًا واضح مثل قضايا القصر، وتحديد المدد، هذه أمرها واضح.

لكن استقر أهل البلد في بلدك كان لهم رأي لا تُغْرِب قدر استطاعتك، من علامة توفيق طالب العلم ألا يُغْرِب عن أهل بلده، لا تُغْرِب عن أهل بلدك، وذلك فإن القاضي أبا يعلى –عليه رحمة الله– من فقهه أنه جاءه رجل وقال: أريد أن أقرأ عليك مذهب أحمد، قال: ما مذهب أهل بلدك؟ شوف كان أهل بلده على مذهب واحد، قال: على مذهب الشافعي، قال: تفقه على مذهب الشافعي. وهذه أظن نقلها ابن الجوزي، نسيت من نقلها، مشهورة هذه القصة، أو ابن رجب، نسيت الآن.

فالمقصود أن إذا كان أهل البلد على رأيٍ واحدٍ فلا تخالفهم فيما يُعْلَم، في ديانتك يجب أن تعمل بالدليل، ولذلك يقول فقهاء مذهب الإمام أحمد: {يحرم لمن عرف الدليل أن يقلِّد}، وأظنه قول الأربعة: يرحم، ثم يأتينا شخص ويقول: يجب أن تفتي وأن تعمل بالمذهب، أين معرفتك بالدليل؟ قال صاحب [الفروع]: {من قال الحق في أحد المذاهب الأربعة دون ما عداه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل}، إذن يا شيخ فرق بين التعلم وبين التعصب، المذهب يقول: يجب لمن كان متأهلًا أن يجتهد، ويجب أن تسعى في التأهل في الاجتهاد في معرفة المسائل والأصول، ومعرفة النصوص الشرعية، وكيفية الاستنباط بشرط الانضباط طبعًا.

نقف عند هذا الحد، وصلى الله على نبينا محمد.

